

Hubungan Kebudayaan Tafsir Indonesia

Analisis Kisah Ibrahim dan Musa dalam Tafsir karya
(Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab)

Oleh: Anwar Mujahidin

Email: anwar.mujahidin74@gmail.com

IAIN Ponorogo

Abstrak

This study aims to reveal the relationship between cultural background of interpreter with the world of Alquran that is reflected in the interpretation of the story of Abraham and Moses. the research object are three interpretations Indonesia representing the first, second, and contemporary generation, namely The Interpretation of The Koran Karim works of Mahmud Yunus, Tafsir al-Azhar works of Hamka, and Tafsir al-Mishbāh works of M. Quraish Shihab. The methods to analyze the data used text analysis with explanatory analysis approach which describe the structure of the story in the books of tafsir studied and analyzed the correlation structure of the story to the cultural background of the interpreter. The results showed that all three books of commentary which analyzed had different patterns of cultural relations. Tafsir al-Azhar and the interpretation of the Koran Karim more often mentioned stories, religious system, and experiences pointing Indonesian background, while the al-Mishbāh interpretation is that at least mention the background of Indonesian cultural. In addition Tafsir al-Mishbāh also more just describe the common theme groups of verses by absurd and interesting contextuality at the Time of the Prophet, so that the story of Abraham and Moses are less contextual today.

Kata Kunci: *Tafsir Indonesia, Kontekstualitas, Budaya, Kisah Ibrahim dan Musa.*

PENDAHULUAN

Hubungan penafsir dengan teks bukan hanya hubungan objektif, sehingga ketika penafsir mematuhi suatu metode atau jalan tertentu, maka bisa dipastikan akan sampai pada kebenaran yang dituju. Menurut hermeneutika Paul Ricoeur, teks memiliki konsepsi bahwa: 1) Penulisan akan menetapkan makna (*fixation of meaning*); 2) Dengan penulisan, maksud dari pengarang akan berpisah dengan makna teks. Teks akan mengembara dengan dunia sendiri terlepas dari cakrawala penulis; 3) Dengan penulisan, teks akan melampaui referensi awal saat disampaikan.¹

Teks memiliki makna objektif yang dapat ditangkap dengan analisis struktural, dengan mengetahui sistem yang mengatur relasi-relasi antar unsur di dalam teks itu sendiri. Namun teks juga memiliki acuan terhadap dunia di luar teks. Acuan luar atau referensi dunia teks baru akan bermakna setelah menjadi milik pembaca atau penafsir. Pembaca/penafsir akan dapat membongkar dunia luar dari makna teks atau referensi yang diacu setelah melakukan apa yang disebut apropriasi atau pemahaman diri. Pemahaman diri inilah menandai pertemuan antara dunia yang disarankan oleh teks dan dunia konkret pembaca. Pembauran ini terjadi karena penafsir tidak mungkin mengambil alih dunia teks secara keseluruhan dan meninggalkan dunianya sendiri yang aktual yang dihayatinya sekarang. Untuk menghindari subjektifitas dalam proses pemahaman diri tersebut sangat diperlukan pengambilan jarak terhadap diri sendiri sehingga tidak terjadi distorsi makna dan dapat merelativisasi kesewenangan-wenangan dalam penafsiran.²

1 Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London and New York: Routledge, 1993), hlm. 230.

2 Anwar Mujahidin, *Hermeneutika Alqur`an* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2013), hlm. 39.

Pandangan hermeneutika Ricoeur dan beberapa teori hermeneutika lainnya yang dihadirkan dalam ruang studi Alquran, membuka jalan baru bagi kajian terhadap karya tafsir, yang selama ini hanya mengungkapkan metode dan hasil penafsiran seorang mufassir. Penelitian terhadap suatu karya tafsir dapat ditujukan pada kajian kritis-filosofis. Sebuah karya tafsir, tentunya dilahirkan tidak hanya dengan niat baik untuk menyuguhkan makna-makna Alquran, atau sekedar alih bahasa dari bahasa Arab menjadi bahasa Indonesia belaka. Jika niat tersebut yang menjadi motivasi, maka tafsir atau penjelasan ulama generasi awal telah mencukupi kebutuhan tersebut. Dengan demikian, sebagaimana pandangan Ricoeur ada referensi yang ditunjuk oleh Alquran ketika dihadirkan dalam konteks ruang keindonesiaan. Begitu juga ada proses pemahaman bagi pembaca dan penafsir yang berlatar belakang sosial-budaya Indonesia. Proses apropriasi inilah yang menarik untuk dicermati ketika menganalisis suatu karya tafsir.

Dalam konteks keindonesiaan, semenjak Indonesia merdeka, mulai pembangunan dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia secara mandiri, telah menghadirkan berbagai kitab tafsir. Menurut Federspiel, mulai permulaan abad ke-20 sampai awal 1960-an, kegiatan penafsiran ditandai dengan penerjemahan Alquran dan penafsiran yang terpisah-pisah. Periode tersebut dikelompokkan sebagai generasi pertama yang disusul generasi kedua yang muncul pada pertengahan 1960-an sebagai penyempurnaan atas upaya generasi pertama. Ciri karya generasi kedua ini adalah memiliki beberapa catatan, catatan kaki, terjemahan kata perkata, dan terkadang disertai dengan indeks yang sederhana. Setelah itu tafsir generasi ketiga, yang mulai muncul pada 1970-an, merupakan penafsiran yang lengkap. Penafsiran pada generasi ini memberikan komentar-komentar yang luas terhadap teks bersamaan dengan terjemahannya. Karya-karya yang cukup representatif untuk mewakili tafsir-tafsir

generasi kedua, yaitu karya Ahmad Hassan yang berjudul *al-Furqan*, karya Hamidy yang berjudul *Tafsir Alquran*, dan karya Mahmud Yunus yang berjudul *Tafsir Alquran al-Karim*.³

Karya al-Siddieqy yang berjudul *Tafsir al-Bayan*, Halim Hasan yang berjudul *Tafsir Alquran al-Karim*, dan karya Hamka yang berjudul *Tafsir al-Azhar* mewakili tafsir-tafsir generasi ketiga. Tafsir pada generasi ketiga bertujuan untuk memahami kandungan Alquran secara komprehensif, berisi materi tentang teks dan metodologi dalam menganalisis tafsir.⁴ Penelitian mengenai studi Alquran di Indonesia yang dilakukan oleh Federspiel tidak sampai pada masa Reformasi, masa di mana *Tafsir al-Mishbah* lahir. Meskipun demikian Federspiel sudah membaca karya-karya Quraish Shihab antara lain *Membumikan Alquran dan Wawasan Alquran*. Menurut komentarnya, Quraish Shihab telah menetapkan standar bagi setiap himpunan karya-karya tentang Islam yang baru, yang berkaitan dengan kepentingan-kepentingan Muslim Indonesia kontemporer.⁵

Berdasarkan perspektif hermeneutik, kehadiran karya tafsir di Indonesia dari karya orang Indonesia dari generasi ke generasi menunjukkan adanya kegiatan pembacaan, pemahaman, terhadap Alquran untuk konteks keindonesiaan. Karya tafsir tersebut menandakan adanya pertemuan antara dunia teks, yaitu Alquran dan dunia konkret pembaca, yaitu masyarakat Indonesia. Pertemuan tersebut mempertegas adanya proses kebudayaan, dalam pengertian penafsiran Alquran sebagai usaha yang bersifat insani, yang seharusnya dibedakan dengan Alquran yang bersifat ilahi. Karya tafsir Alquran tidak dapat dilepaskan dari penafsir dan berbagai hal yang melingkupinya, termasuk latar belakang budaya. Menurut artikel yang dikutip Imam Muslih, tafsir Alquran merupakan hasil

3 Howard M. Federspiel, *Kajian Alqur'an di Indonesia, dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 129.

4 Howard M. Federspiel, *Kajian Alqur'an*, hlm. 137.

5 Howard M. Federspiel, *Kajian Alqur'an*, hlm. 299-300.

konstruksi intelektual seorang mufasir dalam menjelaskan pesan-pesan wahyu Tuhan yang terkandung di dalam Alquran sesuai dengan kebutuhan manusia di dalam lingkungan sosial dan budaya dengan kompleksitas nilai-nilai yang melingkupinya.⁶

Argumentasi tafsir sebagai proses kebudayaan di atas, mendorong sebuah studi yang sangat menarik dan penting yaitu untuk melihat dinamika pertemuan antara dunia teks Alquran dengan dunia penafsir Indonesia, baik dari generasi pertama, kedua, sampai generasi kontemporer. Bagaimana dunia Alquran yang dipotret oleh mufasir Indonesia dengan latar belakang budaya yang beragam dari masa ke masa yang berbeda pula, serta bagaimana nilai-nilai dari dunia Alquran yang hendak ditawarkan kepada masyarakat Indonesia. Studi dalam penelitian ini akan memfokuskan pada ayat-ayat yang memuat kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam, karena beberapa alasan. Kisah Ibrahim, Musa, dan Maryam memuat sejumlah tema-tema penting secara antropologi kebudayaan, yaitu diskusi pencarian agama dan nilai baru, keluarga dan hubungan antar anggota keluarga, serta relasi antara keluarga dengan pewarisan nilai-nilai agama.

Masalah yang akan diteliti dalam penelitian ini adalah bagaimana hubungan antara latar belakang budaya penafsir dengan dunia Alquran yang tercermin dalam penafsiran kisah Ibrahim dan Musa. Pertanyaan penelitian ini akan mengungkap; *Pertama*, adalah bagaimana struktur kisah Ibrahim dan Musa dalam tafsir karya Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab?. *Kedua*, bagaimana hubungan kebudayaan antara struktur kisah dalam tafsir karya Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab dengan struktur kebudayaan masyarakat Indonesia?, *Ketiga*, bagaimana perbedaan pola hubungan kebudayaan antara tafsir karya Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab?.

6 Imam Muhsin, *Tafsir Alqur'an dan Budaya Lokal (Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid)*, (Jakarta:Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2010), hlm. 6.

Tujuan penelitian ini adalah mengungkapkan pola hubungan antara latar belakang budaya penafsir dengan dunia Alquran yang tercermin dalam penafsiran kisah Ibrahim dan Musa. Sebelum mengungkapkan pola interaksi tersebut, akan dianalisis struktur kisah Ibrahim dan Musa dalam tafsir karya Mahmud Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab, sehingga akhirnya dapat dilihat perbedaan pola hubungan kebudayaan antara ketiga penafsir tersebut.

Penelitian di atas diharapkan akan memberikan kontribusi kepada ilmu tafsir, dengan mempertegas kedudukan tafsir Alquran sebagai karya insani yang secara terus menerus harus diperkuat dengan bangunan metodologi. Hubungan subjektif antara karya tafsir dengan budaya yang melatarbelakangi penafsirnya, tidak menjadi sesuatu yang haram ketika hubungan tersebut didasarkan pada kerangka metodologi yang kokoh. Penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi masyarakat luas dengan mengetahui hasil penafsiran Alquran sebagai nilai-nilai baru yang dapat didialogkan dengan kebudayaan masyarakat pembaca. Hadirnya suatu karya tafsir pada suatu komunitas masyarakat akan mendorong proses transformasi kebudayaan.

Penelitian ini adalah jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yang menggunakan data kualitatif berupa kata-kata, gambar, bukan angka-angka.⁷ Sumber data primer dalam penelitian ini adalah kitab *Tafsir Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus, *Tafsir al-Azhar* Karya Hamka, dan *Tafsir al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Alqur'an*, karya M. Quraish Shihab. Pada tahap pengumpulan data, sudah dilakukan klasifikasi ayat-ayat Alquran yang relevan dengan masalah penelitian. Untuk penelusuran ayat-ayat Alquran yang mengandung istilah kekuasaan dan munasabahnya akan digunakan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur`ân* karya Muhammad Fu`ad 'Abd al-Baqi dan *Konkordansi Qur`an* karya Ali Audah.

7 Lihat Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1997), 6.

Metode yang digunakan untuk menganalisis data dalam penelitian ini menggunakan *metode analisis teks* dengan pendekatan *explanatory analysis*,⁸ yaitu mendeskripsikan struktur kisah dalam kitab-kitab tafsir yang diteliti dan menganalisis hubungan struktur kisah dengan latar belakang budaya penafsir.

GAMBARAN UMUM TAFSIR AL-MISHBĀH, TAFSIR AL-AZHAR, DAN TAFSIR QURĀN KARIM

1. Tafsir al-Mishbāh

Tafsir al-Mishbāh ditulis oleh M. Quraish Shihab. Beliau lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944. M. Quraish Shihab menyelesaikan pendidikan sarjana hingga doktor di Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir. Pada tahun 1958, setelah menamatkan pendidikan menengah di Pondok Pesantren Darul-Hadits al-Fiqhiyyah Malang, beliau berangkat ke Kairo, Mesir, dan diterima di kelas II Tsanawiyah al-Azhar. Pada 1967, dia meraih gelar Lc (S-1) pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadits Universitas al-Azhar. Kemudian dia melanjutkan pendidikannya di Fakultas yang sama, dan pada 1969 meraih gelar MA untuk spesialisasi bidang tafsir Alquran dengan tesis berjudul *Al-I'jāz al-Tasyrī'i al-Qur`ān al-Karīm*. Setelah S-2, beliau sempat pulang dan mengabdikan di kampung halamannya di Ujung Pandang, dan kembali lagi ke Mesir pada tahun 1980 untuk menempuh pendidikan doktor (S-3). M. Quraish Shihab menyelesaikan pendidikan doktoralnya di Universitas al-Azhar, tahun 1982, di bidang ilmu-ilmu Alquran, dengan disertasi berjudul *Nazhm al-Durār li al-Biqā`iy, Tahqiq wa Dirasah*. Nilai yudisium Quraish Shihab adalah *Summa Cum Laude*, penghargaan tingkat I (*mumtaz ma`a martabat al-syaraf al-`ula*).⁹

8 Sahiron Syamsudin, *Tafsir Studies* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2009), hlm. xvi.

9 M. Quraish Shihab, *Membumikan Alqur`an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan*

Sekembalinya ke Indonesia, sejak 1984, Quraish Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 1992-1998 beliau menjabat sebagai Rektor IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Selain itu, di luar kampus dia juga dipercayai untuk menduduki berbagai jabatan, antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984). Dalam pemerintahan, beliau pernah menjabat Menteri Agama pada tahun 1998 dan kemudian menjadi Duta Besar RI untuk Mesir, Jibouti, dan Somalia.¹⁰

Quraish Shihab juga aktif dalam kegiatan tulis menulis. Di surat kabar Pelita, pada setiap hari rabu dia menulis dalam rubrik “Pelita Hati”. Dia juga mengasuh rubrik “Tafsir al-Amanah” dalam majalah dua mingguan yang terbit di Jakarta, yaitu *Amanah*. Selain itu, dia juga tercatat sebagai anggota Dewan Redaksi majalah *Ulumul Qur'an* dan *Mimbar Ulama*, keduanya terbit di Jakarta. Selain kontribusinya untuk berbagai buku suntingan dan jurnal-jurnal ilmiah, hingga kini sudah puluhan bukunya yang diterbitkan.¹¹

Tafsir al-Mishbâh adalah tafsir *tahlîlî* yaitu menafsirkan Alquran berdasarkan susunan ayat yang ada pada Alquran secara keseluruhan, mulai dari surah yang pertama, yaitu al-Fâtihah dan sampai surah terakhir yang ke-114, yaitu al-Nâs. Metode yang digunakan sebagaimana judul kecil dari *Tafsir al-Mishbâh* yaitu *Tafsir al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, maka tafsir ini dimulai dengan menganalisis tema pokok dari suatu surah dan hubungannya antara surah yang akan ditafsirkan dengan surah sesudah dan sebelumnya, sehingga terlihat keserasian seluruh bagian Alquran.

Masyarakat (Bandung: Mizan, 2007), hlm. 6.

10 M. Quraish Shihab, *Logika Agama, Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Sampul

11 M. Quraish Shihab, *Membumikan Alqur'an...*, hlm. 8.

Langkah-langkah penafsiran ayat-ayat Alquran dalam Tafsir al-Mishbâh dimulai dengan menampilkan ayat dan terjemahannya dalam bahasa Indonesia. Setelah terjemahan Alquran, dalam uraiannya Quraish Shihab sering memperjelas makna-makna yang dikandung oleh suatu ayat dan menunjukkan betapa serasinya hubungan antar kata dan kalimat-kalimat yang satu dengan lainnya dalam Alquran, dengan memberikan penyisipan-penyisipan kata atau kalimat. Kesimpulan pesan dan kesan yang disampaikan oleh Quraish Shihab dari suatu ayat Alquran selain dari hasil ijtihadnya dengan berbagai metode di atas, juga merupakan hasil kutipan yang telah diseleksi dari berbagai hasil tafsir yang disampaikan oleh beberapa mufasir terdahulu dan kontemporer. Sumber rujukan pertama dan utama tentunya bagi Quraish Shihab adalah hadis Nabi. Rujukan dari ayat Alquran dan hadis ditulis dalam bentuk *italic* (miring), sebagai upaya untuk membedakan dari rujukan yang berasal dari pendapat ulama atau ijtihadnya sendiri¹².

Hasil karya ulama terdahulu dan modern yang menjadi rujukan Quraish Shihab antara lain, kitab tafsir karya Ibrahim Bin Umar al-Biqâ'i (w. 885 H/1480 M), karya tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip telah dijadikan bahan disertasi bagi Quraish Shihab sewaktu menyelesaikan Program Doktor di Universitas al-Azhar Kairo. Sumber lain *Tafsir al-Mishbâh* adalah kitab tafsir karya Sayyid Muhammad Thantawi, Syeh Mutawalli asy-Sya`rawi, Sayyid Quthub, Muhammad Thahir Bin 'Asyur, dan Sayid Muhammad Husein Thabathaba'i¹³.

12 Anshori, "Penafsiran Ayat-ayat Jender dalam Tafsir al-Mishbâh". Jakarta: Disertasi, Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2006, hlm. 50.

13 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh, Pesan, Kesan, dan Keserasian Alqur'an* Vol. I (Jakarta: Lentera Hati, 2007), pp. xiii

2. Tafsir al-Azhar

Tafsir al-Azhar ditulis oleh Hamka, nama singkatan dari Haji Abdul Karim Amrullah, lahir tahun 1908 di Maninjau, Sumatera Barat dan meninggal di Jakarta pada 24 Juli 1981. Beliau seorang ulama, cendekiawan, dan dikenal juga sebagai seorang sastrawan yang aktif di lembaga dakwah dan pendidikan. Beliau sangat produktif dalam menulis buku. Selain itu, beliau juga aktif di berbagai organisasi sosial keagamaan seperti MUI dan Muhammadiyah.¹⁴

Tafsir al-Azhar awalnya adalah ceramah pada kuliah subuh beliau di Masjid al-Azhar, Kebayoran Baru, Jakarta sekitar tahun 1959. Waktu itu, masjid yang digunakan pengajian belum dinamakan al-Azhar. Pada saat itu, suasana politik Indonesia sedang tidak stabil, khususnya diramaikan oleh adanya agitasi dari kelompok PKI (Partai Komunis Indonesia). Keadaan yang tidak menguntungkan itu, pada akhirnya berimbas kepada Hamka. Posisi Hamka mulai tersudut ketika majalah Panji Masyarakat yang dikelolanya menerbitkan tulisan Muhammad Hatta yang berjudul *Demokrasi Kita*, tepatnya pada penerbitan No.22 Tahun 1960. Akibatnya Panji Masyarakat dibredel. Namun, untungnya dengan bantuan Jenderal Sudirman dan Kolonel Muchlas Rowi, Hamka bisa melanjutkan aktivitas jurnalistiknya melalui majalah Gema Islam. Ceramah-ceramah Hamka sehabis subuh di Masjid al-Azhar dimuat secara teratur dalam majalah ini sampai Januari 1964. Tanpa diduga sebelumnya, pada hari Senin, 12 Ramadhan 1383 H, tepatnya 27 Januari 1964, sesaat setelah Hamka memberikan pengajian di hadapan kurang lebih 100 orang jama'ah ibu-ibu di Masjid al-Azhar, ia ditangkap oleh penguasa Orde Lama dan dijebloskan ke dalam tahanan.¹⁵

14 Taufikurrahman. "Kajian Tafsir di Indonesia". *Jurnal Mutawatir* (2012), hlm. 1-26.

15 Taufikurrahman. "Kajian Tafsir... ", hlm. 78.

Tafsir al-Azhar merupakan tafsir *tahlili* yaitu tafsir Alquran berdasarkan sistematika mushaf, yaitu mulai surah al-Fātihah sampai surah al-Nās. Sumber penafsiran yang dipakai antara lain Qur'an, hadis Nabi, pendapat sahabat dan *tābi'in*, riwayat dari kitab tafsir *mu'tabar* seperti *al-Manār* dan *Mafātih al-Ghayb*, serta syair-syair seperti syair Moh. Iqbal. Corak tafsir yang nampak adalah *adab al-ijtimā'i* (sosial kemasyarakatan) yang kental dengan setting sosial budaya Indonesia.¹⁶

Unsur-unsur Tafsir al-Azhar terdiri dari mukadimah pada setiap awal juz yang berisi hubungan juz sebelumnya dengan juz yang akan dibahas dan gambaran umum kandungan ayat pada juz tersebut. Setelah mukadimah, disampaikan ayat-ayat yang sudah dikelompokkan berdasarkan tema yang berkesesuaian beserta terjemahannya. Hamka memberikan judul pada setiap memulai penafsiran kelompok ayat tersebut, kemudian pengantar baik berupa munasabah dengan kelompok ayat sebelumnya maupun gambaran umum tema kelompok ayat yang akan dibahas. Penafsiran kemudian berkembang pada pendalaman dari bagian-bagian ayat.¹⁷

3. Tafsir Qurān Karim

Mahmud Yunus menempuh pendidikan tinggi di Universitas al-Azhar, Mesir. Tahun 1925, dia sudah mendapat gelar 'Alim dan Syekh setelah mempelajari ilmu agama dan bahasa Arab. Pada tahun 1926, ia menjadi mahasiswa asal Indonesia pertama di Darul Ulum 'Ulya. Di Darul Ulum itulah, Mahmud Yunus mengaku menerima pelajaran dari Syekh Darul 'Ulum bahwa menerjemahkan Alquran itu hukumnya mubah (boleh), bahkan dianjurkan atau termasuk *fardhu kifayah*, untuk menyampaikan dakwah kepada bangsa asing yang tidak mengetahui bahasa Arab. Mahmud Yunus merasa sangat

16 Taufikurrahman. "Kajian Tafsir, ...", hlm. 78.

17 Bukhori Abdul Shomad, "Tafsir Alqur'an dan Dinamika Sosial Politik (Studi Terhadap Tafsir al-Azhar Karya Hamka)", *Jurnal Tapis*, (2013), hlm. 16.

senang dengan pelajaran tersebut, karena sesuai dengan cita-citanya untuk menerjemahkan Alquran.¹⁸

Pada tahun 1930, Mahmud Yunus, lulus dalam ujian penghabisan di Darul 'Ulum dengan gelar diploma guru (*Ijazah Tadris*). Beliau memulai karir pengabdianya sekembalinya ke Indonesia dengan membuka dan menjadi guru di dua Madrasah, yaitu Normal Islam (*Kulliyah Mu'allimin Islamiyah*) dan al-Jami'ah Islamiyah pada tahun 1931.

Pada bulan Ramadan tahun 1354 H (Desember 1935) Mahmud Yunus mulai kembali menerjemahkan Alquran serta tafsir ayat-ayat yang terpenting, yang dinamai Tafsir Qur'an Karim. Usaha penerjemahan Alquran tersebut sebenarnya sudah dimulai sejak Mahmud Yunus belum berangkat ke Mesir, dimulai tahun 1922, dengan huruf Arab-Melayu. Pada masa itu, umumnya ulama Islam mengatakan haram menerjemahkan Alquran. Tetapi Mahmud Yunus tidak sependapat dengan pandangan tersebut. Secara konsisten, Mahmud Yunus berhasil menggarap beberapa juz Alquran pada setiap bulannya. Pada April 1938, karya tafsir Alquran ini berhasil diselesaikan dengan utuh, namun baru diterbitkan pada awal 1960-an dengan nama Tafsir Qur'an Karim.

Tafsir Mahmud Yunus memiliki komposisi yang sederhana, ia memulai dengan pendahuluan yang berisi latar belakang dan sedikit informasi revisi di beberapa tempat. Format terjemahan dengan posisi teks Alquran di sebelah kanan dan terjemahannya di sebelah kiri. Format seperti itu memungkinkan setiap orang mengetahui arti kata dari masing-masing ayat yang diterjemahkan. Bersamaan dengan itu, ia juga menyertakan uraian kata yang dianggap sulit dan perlu dijelaskan lebih jauh dalam bentuk catatan kaki. Selain dua hal tersebut, Mahmud Yunus juga menguraikan objek tertentu sesuai tema ayat yang diterjemahkan.¹⁹

18 Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim* (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 2004), hlm. 76.

19 Iskandar, *Tafsir Qur'an Karim Karya Mahmud Yunus, Kajian atas Karya Tafsir Nusantara*,

Selain terjemahan literal (*harfiyyah*), tafsir Mahmud Yunus juga menyertakan terjemahan *ma'nawiyah* di antara dua tanda kurung, dan keterangan lainnya dalam format catatan kaki. Ini terutama pada lafal ayat Alquran yang bersifat konotatif dan bernuansa eupemistis. Terjemahan literal (*harfiyyah*) semata memang sangat tidak memadai untuk memahami sebuah ayat. Perlu penerjemahan maknawi dan bahkan keterangan lainnya, apalagi yang terkait konsep-konsep ketuhanan yang antropomorfis. Karena itu, terjemahan literal (*harfiyyah*) yang terkadang disertai terjemahan *ma'nawiyah* dan keterangan lain dalam bentuk catatan kaki, merupakan pilihan tepat untuk menghindari pengertian yang salah tentang suatu ayat. Hal ini tidak terlepas dari tujuan dan orientasi Mahmud Yunus, yaitu menerangkan dan menjelaskan petunjuk-petunjuk Alquran agar dapat dipahami dengan mudah oleh setiap orang, tak terkecuali bagi yang pandai dan mengerti bahasa Arab.²⁰

Karakteristik lain tafsir Mahmud Yunus adalah adanya bagian bab “Kesimpulan Isi Alquran” pada bagian akhir, kurang lebih 32 halaman. Bagian ini memuat persoalan umum yang meliputi hukum, etika, ilmu pengetahuan, ekonomi, sejarah, dan lain-lain. Tujuannya, membantu para pembaca yang ingin menggali lebih jauh hukum-hukum dan pesan penting Alquran. Menurut Mahmud, membaca bagian ini setidaknya juga berarti membaca kitab sucinya secara umum.

STRUKTUR TAFSIR AYAT-AYAT KISAH IBRAHIM AS. DAN MUSA AS.

Kisah Ibrahim as. tersebar dalam Alqur'an di berbagai surah. Dengan menggunakan mesin pencari *holy Qur'an*, kata Ibrahim ditemukan di 25 surah Alquran, yaitu surah al-Baqarah, Āli 'Imrān,

Jurnal Suhuf, Vol. 3, No.1, (2010), hlm. 4.

20 Iskandar, *Tafsir Qur'an Karim Karya Mahmud Yunus...*, hlm. 4.

al-Nisā', al-An'ām, al-Taubah, Hud, Yūsuf, Ibrāhīm, al-Hijr, al-Nahl, Maryam, al-Anbiyā', al-Haj, al-Syu'arā', al-'Ankabūt, al-Aḥzāb, Al-Shāffāt, Shād, al-Syūra, al-Zukhruf, al-Dzāriyāt, al-Najm, al-Hadid, al-Mumtahānah, al-A'lā. Penyebutan kata Ibrahim dalam 25 surat tersebut semuanya menunjukkan pada sosok Nabi Ibrahim as., baik aspek kisahnya mulai dari pribadinya, keluarga, dan dakwahnya kepada kaum Raja Namrud maupun peringatan dan pujian terhadap keteladanan dan agama Ibrahim.

Nabi Musa as. juga merupakan Nabi unggulan, salah satu dari 5 Nabi *ulul 'azmi*. Kisah Musa tersebar dalam Alquran dalam berbagai surah. Dengan menggunakan mesin pencari *holy Qur'an*, kata Musa ditemukan di 33 surah Alquran, yaitu surah al-Baqarah, al-Nisā', al-Māidah, al-An'ām, al-A'rāf, Yūnus, Hud, Ibrāhīm, al-Isrā', al-Kahfi, Maryam, Thāha, al-Anbiyā', al-Haj, al-Mu'minūn, al-Furqān, al-Syu'arā', al-Naml, al-Qashash, al-Ankabūt, al-Sajdah, al-Aḥzāb, Al-Shāffāt, al-Mu'min, Fushilat, al-Syūra, al-Zukhrūf, al-Dukhān, al-Aḥqāf, al-Dzāriyāt, al-Najm, al-Shāf, al-Nāzi'āt, al-A'lā. Penyebutan kata Musa dalam 33 surah tersebut semuanya menunjukkan pada sosok Nabi Musa, mulai masa kelahirannya, masa dewasa, masa menerima al-Kitab, masa berdakwah dengan Fir'aun dan Qarun, serta masa berguru kepada Khidir. Kisah Musa as, terutama ketika ia berdakwah di hadapan Bani Isra'il dan Fir'aun, merupakan kisah yang paling banyak mengalami pengulangan.

Struktur kisah Ibrahim dan Musa dalam Tafsir al-Mishbāh karya M. Quraish Shihab pada umumnya terdiri dari pengelompokan ayat dalam satu tema pembahasan atau episode kisah, misalnya surah al-Qashash ayat 1-14, termasuk episode I tentang kisah Musa dan Fir'aun. Unsur berikutnya adalah penjelasan tema umum kelompok ayat yang ditafsirkan melalui hubungan atau *munāsabah* antara ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan dengan ayat atau kelompok ayat sebelumnya. Tema umum terkadang juga disampaikan dengan

menghubungkan tema pembahasan kelompok ayat dengan konteks masa Nabi Muhammad saw. yang bersumber dari kitab-kitab tafsir yang memuat riwayat.

Contoh dari unsur pertama Tafsir al-Mishbāh yang berupa munāsabah adalah pada Kisah Ibrahim pada masa pencarian kebenaran, yaitu terdapat dalam surah al-An'ām ayat 75-79. Penafsiran al-Mishbāh dimulai dengan penjelasan hubungan ayat yang ditafsirkan dengan ayat-ayat sebelumnya dan penjelasan umum, bahwa:

“Ayat (75) di atas merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya yang berisi tentang peringatan Ibrahim kepada ayahnya mengenai keyakinan dan ajaran yang benar. Apa yang disampaikan Ibrahim kepada ayahnya tersebut, mencerminkan apa yang ada dalam jiwa dan pikiran Ibrahim yang merupakan keyakinan yang kukuh serta ketegasan yang demikian jelas. Keyakinan tersebut merupakan hasil bimbingan Allah swt., karena itu ayat 75 di mulai dengan ungkapan *dan demikianlah*, maksudnya adalah semacam bimbingan itulah ketika dia menghadapi orang tua dan kaumnya”.

Unsur selanjutnya dari Tafsir al-Mishbāh adalah penjelasan bagian-bagian ayat. Misalnya, ketika menjelaskan surah al-Baqarah ayat 124 tentang diangkatnya Ibrahim as. sebagai imam. Quraish Shihab menjelaskan maksud bagian ayat sebagai berikut:

“Firmannya *wa idz ibtalā ibrahīm rabbahu bikalimātin faatamahunna/ dan ingatlah pula ketika Nabi Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat*, tidak dijelaskan oleh penggalan ayat ini, apa makna *kalimat-kalimat* itu. Tidak diketahui juga melalui ayat-ayat ini dan atau melalui Sunnah yang shahih, bagaimana cara Allah mengujinya. Memang ada sejumlah pendapat ulama tentang ujian-ujian tersebut. Ada yang menyebutnya sepuluh macam ujian, bahkan ada yang mengatakan empat puluh, sepuluh di antaranya disebut dalam surat al-Taubah ayat 112, al-Ahzab ayat 35, dan al-Ma'arij ayat 22-34. Betapapun terdapat perbedaan pendapat menyangkut jenis ujian-ujian itu, namun diduga kuat bahwa kalimat-kalimat itu merupakan perintah-perintah dan larangan-larangan tertentu. Redaksi ayat yang menyatakan dalam konteks pujian, *maka Allah menyempurnakannya*, memberi kesan bahwa perintah dan larangan itu cukup berat”.

Unsur terakhir dari Tafsir al-Mishbāh adalah penutup yang berupa kesimpulan. Kesimpulan kadang disampaikan pada akhir penjelasan bagian ayat dan kadang pada bagian akhir penjelasan kelompok ayat. Misalnya pada akhir tafsir ayat 53 dari surah al-Baqarah yang membahas pengangkatan Musa sebagai pemimpin Bani Israil, Quraish Shihab menyampaikan kesimpulan bahwa:

“Berulang-ulang sudah ayat-ayat lalu mengajak Bani Israil. Dalam ayat itu terbaca bahwa Allah langsung berdialog dan mengajak mereka. Itu adalah suatu penghormatan, namun mereka enggan menyambut ajakan Ilahi. Karena itu, ayat berikut tidak lagi berbentuk ajakan langsung dari Allah swt. ajakan pada ayat selanjutnya nanti datang dari pesuruh-Nya, yakni Nabi Musa as. Ummat manusia tidak dapat meremehkan Nabi mulia Musa as., tetapi jika dibandingkan dengan panggilan ilahi, maka tentu saja nilainya tidak dapat dipersamakan”.

Struktur kisah Ibrahim dan Musa dalam Tafsir al-Azhar karya Hamka pada umumnya terdiri dari kelompok ayat dan judul pembahasannya, yang mencerminkan tema dari kelompok ayat yang dibahas, misalnya: “Perjuangan Nabi Ibrahim” untuk tafsir surah al-Baqarah ayat 124-129, “Satu Contoh dari Thaghut” untuk surah al-Baqarah ayat 258, “Membuang Diri ke Madyan” dari surah al-Qashash ayat 20-28, dan “Musa Menerima Risalah” pada surah al-Naml ayat 7-14. Unsur berikutnya adalah, pengantar umum seperti profil, asal usul keturunan tentang sosok yang menjadi pembicaraan kelompok ayat. Profil tersebut bisa bersumber dari ahli sejarah, dari ayat-ayat yang lain yang memiliki hubungan kesamaan makna, dari riwayat hadis-hadis Nabi, dan berbagai sumber lainnya. Profil yang disajikan Tafsir al-Azhar juga kadang-kadang disertai *munāsabah* atau hubungan dengan ayat atau kelompok ayat sebelumnya atau pada surat lain yang memiliki kesamaan tema. Selain profil, pengantar dalam Tafsir al-Azhar juga berupa hubungan kontekstual dengan kondisi masyarakat Arab pada masa Nabi saw.

Ketika Hamka hendak menjelaskan ayat yang mengisahkan dakwah Musa kepada Qarun, Hamka menuturkan profil Qarun terlebih dahulu. Hamka mengutip beberapa riwayat dalam kitab-kitab tafsir, di antaranya ada yang berpendapat bahwa Qarun adalah anak dari paman Musa (*ibn 'ammi-hi*), bahkan ada pula yang mengatakan bahwa dia itu adalah paman terdekat, bukan anak paman dari Musa. Hamka kemudian menegaskan bahwa yang jelas Qarun adalah kaum Musa, orang yang terdekat kepadanya, termasuk Bani Israil.²¹

Profil yang disajikan Tafsir al-Azhar bisa juga berupa *munāsabah* atau hubungan dengan ayat atau kelompok ayat sebelumnya atau pada surat lain yang memiliki kesamaan tema, misalnya, sebelum membicarakan ayat yang mengisahkan Ibrahim dengan Raja Namrud, Hamka menyatakan:

Tuhan mengemukakan satu contoh dari wali Thaghut, yaitu raja Namrud yang terkenal dalam sejarah sebelum kerajaan Babil. Dengan raja itulah Ibrahim yang menegakkan perwalian Allah mulai berhadapan (konfrontasi). Sebagaimana dikisahkan dalam ayat-ayat al-Qur'an, Ibrahim telah menghancurkan berhala dengan kapak, ditinggalkannya berhala yang paling besar. Dia ditangkap dan dihadapkan ke muka majlis raja, terjadi soal jawab sebagaimana disebutkan dalam surat al-Anbiya' ayat 51 sampai 73. Sampai Ibrahim dibakar mereka, tetapi diselamatkan Tuhan Allah dari api. Seketika raja Namrud menanyakan siapa yang dimaksud dengan Tuhan Allah itu? Ibrahim menjawab bahwa Tuhan Allah adalah yang menghidupkan dan mematikan. Hamka kemudian menyampaikan penjelasan umum awal ayat 258.

Unsur berikutnya dari Tafsir al-Azhar adalah penjelasan makna ayat secara umum atau bagian ayat sehingga antara pengantar dan makna ayat terhubung dalam kesatuan pokok pikiran yang padu yang menggambarkan tema pembicaraan kelompok ayat. Setelah penjelasan ayat-ayat atau bagian ayat, unsur selanjutnya dari Tafsir al-Azhar adalah penyampaian pesan moral dari ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan. Pada akhir pembahasan disampaikan pesan moral,

21 Hamka, *Tafsir al-Azhar jilid 7* (Singapura: Pustaka Nasional, 2003), hlm. 5374 .

baik ditujukan kepada umat Islam secara umum maupun masyarakat Indonesia secara spesifik. Misalnya pada ayat terakhir kelompok ayat yang menceritakan perjalanan Ibrahim mencari kebenaran.

“Perjalanan Ibrahim berdasarkan akalnyanya sendiri karena merenung dan memikirkan telah membawa Ibrahim pada keyakinan yang pasti, sebagaimana telah dijelaskan pada ujung ayat 75. Beliau telah sampai pada keyakinan karena mata beliau yang lahir hanyalah alat saja untuk mata batinnya. Melihat Tuhan dan memastikan adanya Tuhan bukanlah karena melihatnya dengan mata lahir saja. Beliau telah melihat bintang, bulan, dan matahari. Beliau telah mengenal cahaya masing-masing dan kelebihan yang satu dari yang lain. Semua itu sama saja, baik yang kecil maupun yang besar, mulanya terbit, timbul, dan bercahaya, tetapi akhirnya pudar atau hilang dari pandangan mata. Sebab itu pikiran pasti sampai pada akhirnya, yaitu bahwa ada suatu kekuasaan Maha Agung yang lebih besar, yang mengatur itu semuanya. Maka, setelah mata yang lahir melihat kenyataan yang berubah-ubah, niscaya mata hati akan melihat kesatuan dari segala-galanya itu di dalam satu kekuasaan mutlak, itulah Allah”.

Struktur kisah Ibrahim dan Musa dalam Tafsir Qurān Karim karya Mahmud Yunus pada umumnya hanya berisi komentar singkat yang menjadi semacam catatan kaki, yang terdiri dari ringkasan kisah secara umum, nilai-nilai moral, dan atau konteks dari pesan-pesan moral yang dikandung ayat atau kelompok ayat. Contoh adalah kelompok ayat surah al-An‘ān ayat 76-79 yang mengisahkan perjalanan Ibrahim, Mahmud Yunus menjelaskan dengan menjelaskan intisari kelompok ayat sebagaimana berikut:

“Dalam ayat-ayat ini Nabi Ibrahim menerangkan kesesatan orang-orang yang menyembah bintang, bulan dan matahari dengan mempergunakan dalil akal dan pikiran. Setelah gelap gulita di waktu malam, ia melihat bintang Musytari (Jupiter) yang disembah oleh bangsa Rum dan kaumnya, lalu katanya: “Inikah Tuhan yang mengatur urusan saya? Setelah terbenam bintang itu (karena peredaran bumi keliling sumbunya), lalu katanya, “ Ah, ini bukan Tuhan, karena ia telah gaib dan terbenam dan saya tak mau menyembah yang gaib dan terbenam itu”. Kemudian tatkala dilihatnya bulan terbit memancarkan cahaya dari ufuk langit, lalu katanya: “Inikah Tuhan, karena ia kelihatan lebih besar?”.

Tatkala terbenam bulan itu, lalu katanya, “Jika saya tiada ditunjuki Allah tentu saya masuk golongan kaum sesat yang menyembah bulan itu”. Tatkala matahari memancarkan cahaya dengan terang benderang, lalu katanya: “Inikah Tuhan, karena ia lebih besar dan lebih terang?” Tatkala terbenam matahari itu, lalu katanya: “Hai kaumku, saya berlepas diri dari syirik (mempersekutukan Allah) dengan matahari itu. Saya hadapkan hati dan jiwa raga saya kepada Allah yang menjadikan langit dan bumi”.

Tidak semua ayat atau kelompok ayat diberi catatan oleh Mahmud Yunus. Konteks Tafsir Qurān Karim pada kisah Ibrahim as. dan Musa as., secara umum banyak yang menunjuk pada latar keindonesiaan, namun lebih banyak yang hanya berhubungan dengan bagian ayat, bukan dari makna keseluruhan kelompok ayat.

UNSUR KEBUDAYAAN DALAM TAFSIR AYAT-AYAT KISAH IBRAHIM AS. DAN MUSA AS.

Menurut Fazlur Rahman diperlukan penafsiran atau “pembacaan” yang kreatif terhadap Alquran. Dengan proses penafsiran yang kreatif, penafsir dapat menemukan pesan-pesan eksternal Alquran secara tepat dan mampu menjadi solusi alternatif bagi pemecahan problem-problem sosial-keagamaan umat Islam di era kontemporer.²² Metode penafsiran yang diusulkan Fazlur Rahman adalah apa yang dikenal dengan dua gerakan (*double movement*). *Pertama*, dari yang khusus (*partikular*) kepada yang umum (*general*) dan *kedua*, dari yang umum kepada yang khusus. Gerakan dari khusus ke umum adalah gerakan untuk memahami prinsip-prinsip umum Alquran dan sunah, sebagai bagian organis dari Alquran dan gerakan dari umum ke khusus adalah bertujuan merealisasikan tujuan moral sosial Alquran tersebut pada situasi atau kasus aktual sekarang ini. Penafsir

22 Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer-Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, Ringkasan Disertasi, Program Pascasarjan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007, hlm.10-11.

dituntut mampu menemukan prinsip-prinsip umum dan ideal moral dari Alquran untuk kemudian bagaimana mengaktualkannya pada masa kontemporer sekarang ini.

Kehadiran karya tafsir di Indonesia dari karya orang Indonesia dari generasi ke generasi menunjukkan adanya kegiatan pembacaan, pemahaman, terhadap Alquran untuk konteks keindonesiaan. Karya tafsir tersebut menandakan adanya pertemuan antara dunia yang teks, yaitu Alquran dan dunia konkret pembaca, yaitu masyarakat Indonesia. Pertemuan tersebut mempertegas adanya proses antropologis atau proses kebudayaan, dalam pengertian penafsiran Alquran sebagai usaha yang bersifat insani, yang seharusnya dibedakan dengan Alquran yang bersifat Ilahi. Karya tafsir Alquran tidak dapat dilepaskan dari penafsir dan berbagai hal yang melingkupinya termasuk latar belakang budaya. Menurut artikel yang dikutip Imam Muslih, tafsir Alquran merupakan hasil konstruksi intelektual seorang mufasir dalam menjelaskan pesan-pesan wahyu Tuhan yang terkandung di dalam Alquran sesuai dengan kebutuhan manusia di dalam lingkungan sosial dan budaya dengan kompleksitas nilai-nilai yang melingkupinya.²³

Konsep kebudayaan suatu bangsa sebagai konteks dari teks suatu karya tafsir di sini perlu dipertegas. Konsep kebudayaan seringkali digunakan secara meluas oleh masyarakat umum dan ahli dari bermacam-macam bidang, sehingga maknanya menjadi kabur. Ada istilah kebudayaan Jawa, kebudayaan Batak, Bali, dll. Upacara-upacara dan acara adat yang khas biasa juga disebut dengan budaya, misalnya upacara Tingkeban disebut budaya Jawa. Kebudayaan meliputi cara-cara berlaku, kepercayaan-kepercayaan, sikap-sikap dan hasil dari kegiatan manusia yang khas untuk suatu masyarakat atau kelompok penduduk tertentu. Kebudayaan tersebut merupakan cara berlaku yang dipelajari, kebudayaan tidak tergantung dari transmisi biologis

23 Imam Muhsin, *Tafsir al-Qur'an...*, hlm. 6.

atau pewarisan melalui unsur genetis.²⁴ Definisi kebudayaan sebagai sesuatu sistem pemikiran nampaknya yang banyak digunakan oleh antropolog kontemporer. Budaya dalam pengertian ini, mencakup sistem gagasan yang dimiliki bersama, sistem konsep, aturan serta makna yang mendasari dan diungkapkan dalam tata cara kehidupan manusia.²⁵

Hubungan kontekstual antara struktur teks Tafsir al-Mishbāh, al-Azhar, dan Tafsir Qurān Karim adalah menemukan bagian penafsiran dari ketiga penafsir ketika menafsirkan ayat-ayat tentang kisah Nabi Ibrahim as. dan Musa as., yang berkaitan dengan sistem pengetahuan, bahasa, sistem sosial, sistem religi, dan beberapa unsur kebudayaan²⁶ dari ketiga penafsir yakni budaya Indonesia. Bagian penafsiran tersebut bisa berupa hubungan kontekstual budaya masa kini yang berhubungan dengan budaya tokoh yang dikisahkan, agar pembaca masa kini memahami maksud teks Alquran, atau sekedar nilia-nilai yang diturunkan dari ayat atau bagian ayat yang dianggap penting dan relevan bagi pembaca, khususnya warga bangsa Indonesia.

Struktur kisah Ibrahim as., Musa as., dan Maryam as. dalam Tafsir al-Mishbāh karya M. Quraish Shihab berhubungan dengan unsur kebudayaan masyarakat Indonesia modern dengan berbagai pola. Pada umumnya, Tafsir al-Mishbāh, menjelaskan bagian-bagian ayat dengan kontekstualisasi pesan-pesan moral, norma-norma hukum, etika, dan pemikiran sosial keagamaan yang dianggap relevan dengan masyarakat masa kini. Tafsir al-Mishbāh hanya menunjuk kata-kata yang bersifat umum, atau umat Islam pada umumnya, atau prinsip Islam untuk menyampaikan konteks dari bagian ayat yang dijelaskan. Unsur kebudayaan dari konteks bagian ayat tersebut meliputi sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem mata pencaharian, dan sistem religi.

24 T.O. Ihromi, ed., *Pokok-Pokok Antropologi Budaya* (Jakarta: Buku Obor, 1980), hlm. 18.

25 T.O. Ihromi, ed., *Pokok-Pokok Antropologi Budaya...*, hlm. 68-69.

26 Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Aksara Baru, 1985), hlm. 203-204.

Misalnya, pada bagian ayat yang menceritakan kedua putri Syua'ib yang bekerja menggembala kambing, Quraish Shihab menyampaikan pesan moral bahwa,

Bagian ayat tersebut sebagai dalil tentang bolehnya wanita bekerja dan berkumpul pada satu arena dengan pria selama mereka tampil dalam suasana terhormat. Quraish Shihab juga menegaskan bahwa menurutnya pada prinsipnya Islam tidak melarang wanita bekerja di dalam atau di luar rumahnya, secara mandiri atau bersama-sama, dengan swasta atau pemerintah, siang atau malam, selama pekerjaan itu dilakukannya dengan suasana terhormat, serta selama mereka dapat memelihara tuntunan agama serta dapat menghindarkan dampak-dampak negatif dari pekerjaan yang dilakukannya itu terhadap diri dan lingkungannya. Bekerja dapat menjadi wajib – bagi wanita – jika keadaan membutuhkannya, demi kelangsungan hidupnya atau hidup anak-anaknya. Menurut Quraish Shihab sekian banyak perempuan pada zaman Nabi saw. dan sahabat-sahabat yang bekerja.

Struktur kisah Ibrahim as. dan Musa as. dalam Tafsir al-Azhar karya Hamka lebih banyak berhubungan dengan unsur kebudayaan masyarakat Indonesia modern. Sebagaimana Tafsir al-Mishbāh, kebanyakan dari konteks ayat-ayat yang disampaikan Hamka merupakan konteks dari tafsir bagian-bagian ayat, bukan hasil penghayatan dari nilai moral secara umum dari kelompok ayat yang ditafsirkan. Hamka lebih sering menyebut kisah, sistem keagamaan, dan pengalaman-pengalaman yang mengarah ke latar keindonesiaan. Unsur-unsur kebudayaan dalam Tafsir al-Azhar terdiri dari sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem mata pencaharian, dan sistem religi. Misalnya pada kisah Musa masa muda, ketika Musa bergegas meninggalkan kota Mesir, Hamka menjelaskan:

“Musa segera keluar dari kota Mesir dalam keadaan takut sambil mengintip-intip. Menurut Hamka, sifat takut Nabi Musa dalam ayat tersebut bukan berarti pengecut. Ketakutan tersebut karena takut tertangkap yang berakibat pada gagalnya maksud dan misi yang lebih besar. Hamka mengibaratkan ketakutan Musa ketika itu dengan ketakutan tentara Republik Indonesia ketika telah diserang Belanda besar-besaran dengan persenjataan sangat

lengkap. Perjuangan waktu itu bukan semata-mata untuk berkelahi dan untuk menunjukkan kegagahan dan berani mati. Tentara RI memilih mundur dan masuk ke hutan. Hal itu karena apabila nekat menghadapi Belanda dengan senjata seadanya, maka akan tentara Indonesia akan musnah, dan kalau musnah, berhentilah perjuangan waktu itu”.

Meskipun demikian, Tafsir al-Azhar juga lebih banyak menjelaskan konteks ayat atau kelompok ayat untuk umat secara umum. Pada saat membahas hukuman mati bagi umat Nabi Musa yang lalim, Hamka menyatakan bagaimana konteksnya bagi masyarakat umum dari zaman ke zaman sampai pada masa kini.

“Di zaman dulu dikenal hakim-hakim Yunani memutuskan hukuman atas diri Socrates, dengan diperintah minum racun. Cerita Yunani dan Romawi kuno juga menunjukkan bahwa raja-raja menghukum orang besarnya yang bersalah dengan diperintahkan membunuh diri sendiri, meminum racun, atau memotong urat nadinya dengan pisau saja, sehingga darahnya habis. Menurut Hamka, pada zaman sekarang pun kalau hakim memutuskan hukuman bunuh bagi seseorang lalu orang itu diperintah membunuh dirinya sendiri, sebagai pelaksanaan hukuman, tidaklah orang tersebut berdosa karena membunuh diri sendiri. Yang berdosa adalah membunuh diri sendiri di luar keputusan hukum. Karena hal tersebut adalah menjadi hakim sendiri”.

Struktur kisah Ibrahim as. dan Musa as. dalam Tafsir Qurān Karim karya Mahmud Yunus juga banyak yang berhubungan dengan unsur kebudayaan masyarakat Indonesia. Karena bersifat catatan singkat, maka konteks Tafsir Qurān Karim pada kisah Ibrahim as. dan Musa as., dihadirkan setelah ringkasan kisah secara umum dan nilai-nilai moral yang dikandung ayat atau kelompok ayat. Mahmud Yunus secara singkat langsung menunjuk latar budaya Indonesia yang sesuai dengan pesan moral kelompok ayat atau bagian ayat yang ditafsirkan. Unsur kebudayaan yang ditafsirkan juga beragam, mulai sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem mata pencaharian, dan sistem religi. Contoh dari konteks keindonesiaan Tafsir Qurān Karim adalah setelah menjelaskan ayat-ayat yang menyatakan diangkatnya Ibrahim sebagai Imam. Mahmud Yunus memberi komentar pada

surah al-Baqarah ayat 126 yang berisi doa Nabi Ibrahim, supaya negeri Mekah aman sentosa dan supaya penduduknya yang beriman mendapat rezeki yang baik dan makanan yang cukup, “Kaum muslimin Indonesia baiklah mengikuti Nabi Ibrahim itu, berdoa kepada Allah, mudah-mudahan negara Indonesia aman dan makmur serta berusaha dengan sungguh-sungguh, supaya tercapai keamanan dan berlipat ganda hasil makanan”.

Ketiga kitab tafsir yang dianalisis memiliki perbedaan pola hubungan kebudayaan. Tafsir al-Misbāh adalah yang paling sedikit menyebut latar budaya keindonesiaan. Selain itu Tafsir al-Mishbāh juga lebih banyak hanya menguraikan tema umum kelompok ayat berdasarkan *munāsabah* dan menarik kontekstualitasnya pada Masa Nabi. Sehingga kisah Ibrahim as. dan Musa as. menjadi kontekstual bagi masyarakat Arab pada masa Nabi yang terdiri dari orang-orang Kristen dan Yahudi yang merasa Nabi Ibrahim as. dan Musa as. sebagai leluhurnya, namun kisah-kisah tersebut tidak kontekstual pada masa kini.

Meskipun demikian ketiganya memiliki kesamaan yaitu bahwa hubungan teks ke konteks baik konteks masa Nabi Muhammad saw. maupun konteks keindonesiaan masa kini, tidak dilakukan secara ajek dari kelompok-kelompok ayat yang ditafsirkan. Secara umum konteks kebudayaan yang disampaikan adalah merupakan konteks dari bagian ayat. Baik Tafsir al-Azhar maupun Tafsir al-Mishbāh juga sama-sama menunjuk pada bidang ilmu tertentu yang berkaitan dengan konteks ayat yang ditafsirkannya, misalnya filsafat, ilmu tasawuf, dan sejarah, sehingga kedua tafsir ini memiliki kesamaan dari aspek kontekstualitasnya pada bidang ilmu tertentu.

KESIMPULAN

Struktur kisah Ibrahim dan Musa dalam Tafsir al-Mishbāh karya M. Quraish Shihab pada umumnya terdiri dari pengelompokan ayat

dalam satu tema pembahasan atau episode kisah, kemudian penjelasan tema umum kelompok ayat yang ditafsirkan melalui hubungan atau *munāsabah* antara ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan dengan ayat atau kelompok ayat sebelumnya. Tema umum terkadang juga disampaikan dengan menghubungkan tema pembahasan kelompok ayat dengan konteks masa Nabi Muhammad saw. Unsur selanjutnya adalah penjelasan bagian-bagian ayat, dan ditutup dengan kesimpulan, baik pada bagian ayat, maupun akhir ayat.

Struktur kisah Ibrahim dan Musa dalam Tafsir al-Azhar karya Hamka pada umumnya terdiri dari kelompok ayat dan judul pembahasannya yang mencerminkan tema dari kelompok ayat yang dibahas, misalnya: “Perjuangan Nabi Ibrahim” untuk tafsir surah al-Baqarah ayat 124-129. Unsur berikutnya adalah, pengantar umum seperti profil, asal usul keturunan tentang sosok yang menjadi pembicaraan kelompok ayat. Hamka kemudian menjelaskan makna ayat secara umum atau bagian ayat sehingga antara pengantar dan makna ayat terhubung dalam kesatuan pokok pikiran yang padu yang menggambarkan tema pembicaraan kelompok ayat. Selanjutnya disampaikan pesan moral dari ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan. Pada akhir pembahasan disampaikan pesan moral, baik ditujukan kepada umat Islam secara umum maupun masyarakat Indonesia secara spesifik.

Struktur kisah Ibrahim dan Musa dalam Tafsir Qurān Karim karya Mahmud Yunus pada umumnya hanya berisi komentar singkat yang menjadi semacam catatan kaki, yang terdiri dari ringkasan kisah secara umum, nilai-nilai moral, dan atau konteks dari pesan-pesan moral yang dikandung ayat atau kelompok ayat. Akan tetapi, tidak semua ayat atau kelompok ayat diberi catatan oleh Mahmud Yunus.

Pada umumnya, Tafsir al-Mishbāh, menjelaskan bagian-bagian ayat dan mengkontekstualisasikannya dengan pesan-pesan moral, norma-norma hukum, etika, dan pemikiran sosial keagamaan yang

dianggap relevan dengan masyarakat masa kini. Tafsir al-Mishbāh hanya *concern* pada kata-kata yang bersifat umum, atau umat Islam pada umumnya, atau prinsip Islam untuk menyampaikan konteks dari bagian ayat yang dijelaskan.

Struktur kisah Ibrahim as. dan Musa as. dalam Tafsir al-Azhar karya Hamka lebih banyak berhubungan dengan unsur kebudayaan masyarakat Indonesia modern. Hamka lebih sering menyebut kisah, sistem keagamaan, dan pengalaman-pengalaman yang menunjuk latar keindonesiaan.

Struktur kisah Ibrahim as. dan Musa as. dalam Tafsir Qurān Karim karya Mahmud Yunus juga banyak yang berhubungan dengan unsur kebudayaan masyarakat Indonesia. Karena bersifat catatan singkat, maka konteks Tafsir Qurān Karim pada kisah Ibrahim as., dan Musa as. dihadirkan setelah ringkasan kisah secara umum dan nilai-nilai moral yang dikandung ayat atau kelompok ayat. Unsur-unsur kebudayaan baik dalam Tafsir al-Mishbāh, Tafsir al-Azhar, maupun Tafsir Qurān Karim terdiri dari sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem mata pencaharian, dan sistem religi.

Ketiga kitab tafsir yang dianalisis memiliki perbedaan pola hubungan kebudayaan. Tafsir al-Mishbāh adalah yang paling sedikit menyebut latar budaya keindonesiaan. Selain itu Tafsir al-Mishbāh juga lebih banyak hanya menguraikan tema umum kelompok ayat berdasarkan *munāsabah* dan menarik kontekstualitasnya pada Masa Nabi. Sehingga kisah Ibrahim as. dan Musa as. menjadi kontekstual bagi masyarakat Arab masa Nabi yang terdiri dari orang-orang Kristen dan Yahudi yang merasa Nabi Ibrahim, Musa, dan Maryam sebagai leluhurnya, namun kisah-kisah tersebut tidak kontekstual pada masa kini.

Meskipun demikian ketiganya memiliki kesamaan yaitu bahwa hubungan teks ke konteks baik konteks masa Nabi Muhammad saw. maupun konteks keindonesiaan masa kini, tidak dilakukan secara

ajek dari kelompok-kelompok ayat yang ditafsirkan. Secara umum konteks kebudayaan yang disampaikan adalah merupakan konteks dari bagian ayat. Baik Tafsir al-Azhar maupun Tafsir al-Mishbâh juga sama-sama mengarah pada bidang ilmu tertentu yang berkaitan dengan konteks ayat yang ditafsirkannya, misalnya filsafat, ilmu tasawuf, dan sejarah, sehingga kedua tafsir ini memiliki kesamaan dari aspek kontekstualitasnya pada bidang ilmu tertentu.

DAFTAR PUSTAKA

- Anshori, "Penafsiran Ayat-ayat Jender dalam Tafsir al-Mishbâh". Jakarta: Disertasi, Program Pascasarjana UIN SyarifHidayatullah, 2006,
- Bleicher, Josef, *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London and New York: Routledge, 1993
- Federspiel Howard M., *Kajian al-Qur'an di Indonesia, dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin, Bandung: Mizan, 1996
- Ihromi, T.O., ed., *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*, Jakarta: Buku Obor, 1980
- Iskandar, *Tafsir Qur'an Karim Karya Mahmud Yunus, Kajian atas Karya Tafsir Nusantara*, Jurnal Suhuf, Vol. 3, No.1, 2010
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Aksara Baru, 1985
- Moleong, Lihat Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1997
- Muhsin, Imam, *Tafsir al-Qur'an dan Budaya Lokal (Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid)*, Jakarta:Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2010

- Mujahidin, Anwar, *Hermeneutika al-Qur`an*, Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2013
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer-Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, Ringkasan Disertasi, Program Pascasarjan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.
- Shihab, M. Quraish, *Logika Agama, Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2005
- _____, *Tafsir al-Mishbâh, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur`an*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- _____, *Membumikan al-Qur`an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2007
- Shomad, Bukhori Abdul, “Tafsir al-Qur`an dan Dinamika Sosial Politik, (Studi Terhadap Tafsir al-Azhar Karya Hamka)”, *Jurnal Tapis*, 2013.
- Syamsudin, Sahiron, *Tafsir Studies*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2009
- Taufikurrahman. “Kajian Tafsir di Indonesia”. *Jurnal Mutawatir*, 2012
- Yunus, Mahmud, *Tafsir Qurân Karim*, Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 2004.